



---

## *El psicoanálisis: ¿historia o arqueología?\**

*JEAN LAPLANCHE*

---

Un hermoso día, como el de hoy, en el parque de Bouzaize. En 1925, según creo. Un niño aventura sus pasos bajo el ojo vigilante de su querida Emilienne. Apenas camina, y lo han llevado hasta allí —época feliz, pasada, aquella de niñeras y cochecitos—. Tercer personaje; una niña algo mayor juega con él. Están a la orilla del lago, cerca de la isla, próximos al puente de madera (¿existe todavía?). La niña lo empuja precisamente hacia el sitio donde el agua es más profunda. Inconsciente del peligro de ahogarse, el niño siente otro peligro, que debió percibir otras veces: que los patos se lo coman. Se aferra a las plantas de la orilla, y se salva. Emilienne se precipita con un cobertor; lo envuelve y rápidamente lo lleva a la casa, preocupada por la amenaza de una reprimenda.

Inútil ocultarlo un momento, amigos míos, el actor principal de este recuerdo es quien les habla, éste que trata de hablarles del pasado, y de su relación, como psicoanalista, con el pasado.

No intentaré, por cierto, hacer aquí el psicoanálisis de ese recuerdo. No se trata de un recuerdo descubierto por el psicoanálisis, sino más bien de uno de sus objetos primeros. Todos conocemos en nuestra memoria estos recuerdos aislados, vividos —vividos hasta la sensación auditiva o táctil: el cobertor, el agua fría—; recuerdos sin contexto que están allí, como impregnados en nuestra memoria. ¿Por qué han permanecido allí, entre tantos otros olvidados? ¿Qué significan?, ¿tienen acaso una significación?, ¿múltiples significaciones? En todo caso, es cierto que esos recuerdos sostienen una multiplicidad de relaciones, y el psicoanálisis, si se ocupa de ellos, someterá al recuerdo al juego de las "asociaciones". Es decir, se pre-

\* Conferencia pronunciada en octubre de 1981 en el Centro Beaunois d'Etudes Historiques, I Beaune, Francia.

guntará: ¿a qué nos remite el agua?, ¿a qué el parque y sus botes?, ¿a qué nos remite Emilienne?, ¿a qué la niña?, ¿a qué nos remiten también esos patos que se precipitan, de una manera voraz, sobre los trozos de pan que les han sido arrojados?

Entre muchos comentarios que podría evocar este recuerdo, quisiera insistir sobre el siguiente: hallamos aquí el *reencuentro* de dos miedos bien diferentes: el miedo del adulto y el miedo del niño. El miedo de Emilienne, su espanto, su pánico, rápidamente superado ya que después de todo llegó al rescate, es simplemente que el niño se ahogue, muera, y también, por cierto, el miedo de la reprimenda y el sentido de la responsabilidad a que se expone al volver a la casa. El miedo del niño es diferente: la muerte no significa nada para él; en apariencia, se aferró a las plantas de la orilla por miedo a ser tragado, engullido, comido por los patos.

Entre el niño y el adulto hay aquí —y quisiera que reflexionáramos sobre ello a todo lo largo de esta presentación— una especie de malentendido esencial. "Se salvó de ahogarse" tiene dos sentidos completamente distintos. En un caso se trata con claridad de haberse salvado de la muerte; en el otro, de un peligro tal vez más espantoso todavía. Como ha dicho un psicoanalista famoso, existe una "confusión de lenguas" entre el niño y el adulto, en el sentido de que cada uno cree hablar de la misma cosa y en realidad hablan de cosas diferentes. Me refiero a Sandor Ferenczi, uno de los más ilustres discípulos de Freud.

Por último, ¿qué oculta este recuerdo? ¿No es acaso porque oculta algo más importante que ha permanecido tan vívido? En relación con estas escenas que nos permanecen así de vívidas a través de los años, Freud ha hablado de "recuerdos encubridores". Apenas me atrevería a sostener el mal juego de palabras entre este "recuerdo encubridor" (*Deckerinnerung*, en alemán) y el cobertor con que Emilienne me envolvió,<sup>1</sup> si no fuera porque el psicoanálisis encuentra a menudo su recurso en los retruécanos aparentemente más banales. En todo caso, Freud nos dice de los "recuerdos encubridores": por dramático que sea, por dramático que parezca, su carga viene de otra parte: es por otras razones que se ha conservado. Creemos que perdura por el pequeño drama que representa, pero es por otras razones, por otras "pulsiones" ocultas que el psicoanálisis se dedica a descubrir, y que explican que un recuerdo dado haya subsistido entre tantos otros acontecimientos.

Así, el psicoanálisis se vuelve hacia el pasado —y por lo tanto, el psicoanalista que soy—. El pasado de los recuerdos, pero no como a imágenes

<sup>1</sup> En el texto original, el autor utiliza *souvenirs de couverture* en lugar de *souvenirs-écran* para *Deckerinnerung*; de allí la alusión al juego de dos acepciones de *couverture*: 1) trozo de tela o paño que se utiliza para recubrir; 2) aquello que sirve para ocultar, para disimular. Aquí traducidas, respectivamente, por "cobertor" y [recuerdo] "encubridor". Cfr. *Vocabulaire de la Psychanalyse*, p. 451 y nota. [TV. del T.]

fijas, a secuencias embalsamadas, conservadas como en latas de película. Detrás de esas imágenes o escenas fijas, el psicoanálisis busca algo vivo, algo que ha actuado y continúa actuando en nosotros.

Se ha reprochado sin cesar al psicoanálisis, desde sus orígenes, este incesante volver hacia el pasado. Otro discípulo no menos famoso que Ferenczi, Jung, lo ha formulado vehementemente: retornáis hacia el pasado para olvidar las tareas actuales; volved hacia el presente, afrontad el presente y afrontad el futuro. Jung formulaba así, es evidente, la negación misma del psicoanálisis, aún cuando se adornase con el nombre de psicoanalista. Volver hacia el pasado no es necesariamente una actividad, digamos, pasatista, nostálgica. Es tejer sin cesar nuevos vínculos; tejer una nueva trama, una nueva unidad. Es el incesante juego de la lanzadera del tejedor; lanzadera que evoca en mí otra, y me perdonarán ustedes seguir por asociación, mi "lanzadera",<sup>2</sup> y algunos la conocen o la sospechan, cada semana retomo la carretera: una media vida en París tejida con una media vida en Borgoña.

Esta lanzadera que se realiza en una carretera es quizá una especie de psicoanálisis; en todo caso es algo que se le aproxima bastante, por ese modo de tejer dos lugares y dos épocas. Pero, ¿cuál actividad determina a la otra? Muy listo sería quien lo explicara de manera determinista, sea que soy profesor y psicoanalista en razón de mi infancia borgoñona, sea que haya vuelto a la viña y el vino por manía psicoanalítica del pasado. Como en un tejido, trama y cadena se entremezclan apretadamente, en un mismo todo: cada una sostiene a la otra sin, no obstante, confundirse. Queda, sin embargo, el hecho de que la emoción es más intensa al reencontrar lugares y personas, al reencontrar este Bouzaize, la fuente de Lulune, o también nuestra calle Carnot, en el otoño, suavemente invadida por la bruma penetrante y por la noche. Es también la emoción de reencontrarme aquí, entre tantos amigos, perdidos a veces de vista, luego recuperados, para hablarles como alguien que vuelve de un largo viaje.

Viaje largo, este psicoanálisis que nos implica tan profundamente, que cautiva con tanta profundidad al viajero. Esta disciplina que hoy en día todo el mundo cree conocer y que no obstante permanece tan extraña, tan lejana y tan próxima, tan fascinante. Un viaje en la historia que es preciso haber hecho y rehecho por sí mismo para ayudar a otros a hacerlo.

Como los psicoanalistas, los habitantes de Beaune se interesan vivamente en la historia, en el resurgimiento o la reviviscencia del pasado. Así lo atestigua la existencia de este Centro de Estudios Históricos que hoy me honra con su invitación. ¿Habrá, sin duda, algo en común entre la historia

<sup>2</sup> *Navette* es estrictamente la lanzadera del tejedor. En sentido figurado *Faire la navette* es ir y venir regularmente: por extensión, *navette* es también un medio de transporte o vehículo que asegura regular y frecuentemente la correspondencia entre dos líneas, dos centros de comunicación. Imposible reproducir este juego en la traducción. \N. del T.\

psicoanalítica y la historia colectiva como para que se invite al especialista del pasado individual ante una sociedad científica atraída por el pasado colectivo? Invitación amistosa, emocionante. No se me reprochará recordar, en el seno de esta amistad cálida, que el interés de los beaunenses por la historia es más antiguo que el presente círculo. Se remonta por lo menos a 1851, fecha de fundación de la venerable Sociedad de Historia y de Arqueología. Por otra parte, de su denominación tomo hoy el título de esta conferencia "Historia y arqueología". No sin cierta ironía, como si el psicoanálisis se sintiera más cómodo junto a una concepción tradicional, incluso un poco antigua, de la historia y especialmente de la arqueología, que junto a las visiones más científicas y modernas.

De modo que el psicoanálisis, como la historia y como la arqueología, se interesa en el pasado. La reflexión moderna sobre la ciencia —en especial, sobre las ciencias del hombre— nos enseña precisamente a interrogarnos sobre este término de *interés* y, es evidente, para decirnos que un interés no es nunca puramente científico, nunca puramente "desinteresado". Uno se inclina siempre hacia el pasado con un cierto fin de apología, denigración, nostalgia, fatalismo, revolución o conservatismo. . . tenemos de ello los más recientes y cotidianos ejemplos. Por objetivo, por verificable, por justificable y escrupuloso que sea el método, está guiado por preocupaciones actuales. Se puede jugar, si ustedes quieren, con estos tres términos: la objetividad, los objetivos y los objetos. La objetividad es sólo, claramente, relativa; siempre está guiada por objetivos, cuando no es su esclava. Vamos más lejos aún: se cuestiona no sólo a la objetividad de la historia sino también a sus objetos; pareciera ingenuo creer que existen objetos históricos: las fechas, los acontecimientos, todo ello no existiría independientemente del método que los aísla y que los hace destacar.

¡Feliz historia la del siglo XIX o incluso la de comienzos del siglo XX: Es la historia de Michelet, pretendiendo la resurrección del pasado. Sin duda, no sin vigilancia ni crítica; cito a Michelet:

"El historiador debe estar listo para resistir a sus propios prejuicios, a los de sus lectores, a las ilusiones que los mismos contemporáneos han consagrado."

Pero a fin de cuentas los objetos permanecían: la Revolución francesa o la Edad Media, las batallas, las guerras, los hombres ilustres.

Así sucedía también con la historia en nuestra infancia, quiero decir la del Colegio Monge o, para mí, a continuación, la del Liceo Henri IV cuando preparaba el concurso para la Escuela Normal, apasionadamente, aprendiendo casi de memoria páginas enteras de Malet e Isaac. Y bien, la historia de éstos era fundamentalmente la misma que la historia de Michelet. Se habían ampliado las perspectivas, sin duda, especialmente se habían

agregado capítulos de historia económica. Tal vez era incluso más que un capítulo; toda una perspectiva distinta comenzaba a despuntar. Se introducía lo que hoy llamamos los tiempos largos, los tiempos de la evolución económica; lo que llamamos, por ejemplo, la revolución industrial, y que quizá subyace a acontecimientos que son sólo de superficie. Tal vez las revoluciones del siglo XVIII y del siglo XIX no son más que epifenómenos sobre el fondo de aquel gran movimiento. Reconocen ustedes allí, seguramente, la influencia de cierto marxismo que se ha infiltrado, sin duda con razón, en una concepción de la historia. Pero, en fin, uno se reencontraba allí. La nueva historia, puede decirse, ha trastornado todo esto. El acontecimiento se habría "disuelto". Con frecuencia hago referencia a la obra de Raymond Aron, *Introducción a la filosofía de la historia*. Nos invita a una desconfianza radical respecto del objeto histórico, que sería tributario de las elecciones filosóficas del historiador. Sin embargo, la inteligencia, la finura, el sentido de los matices de este gran filósofo e historiador no se reconocerían en algunas caricaturas actuales que llegan hasta la supresión de lo que con desdén se denomina "historia de los acontecimientos", ésa cuyo símbolo es el dato histórico, el célebre 1515 convertido en mal chiste, en mofa con la cual se ridiculiza a los últimos sostenedores del hecho histórico.

Sea como sea, hemos aprendido la desconfianza. Ya las grandes síntesis no son bien vistas. Quienes las producen son fácilmente tratados de **vulgarizadores**. Los historiadores que innovan, los investigadores inquietos, se ubican en otros territorios. Compartiré aquí la admiración que se debe a un historiador como Leroi Ladurie, que ha introducido precisamente dos tipos diferentes de perspectiva respecto de una concepción estrictamente acentual. Los trabajos de Leroi Ladurie se sitúan, diría, en dos extremos. Por una parte la historia a escala de varios siglos; la búsqueda de determinismos ocultos, especialmente la historia del clima. Para hacer esta historia "de la lluvia y del buen tiempo", todo es bueno y en particular cosas que nos conciernen muy de cerca. Pienso en la simple compilación de las fechas de vendimia durante siglos, y en su ordenamiento. O también en los anillos de crecimiento de los árboles, que permiten marcar los períodos de frío, los de humedad, los muy cálidos, y por lo tanto sus consecuencias sobre la vida del hombre. O incluso esa extraordinaria perforación del casquete glacial que ha permitido retirar, según parece, una muestra de hielo de 1 390 metros de largo y 12 centímetros de diámetro para encontrar en ella todas las capas después de milenios; y, por este medio, situar las variaciones del clima. Esta historia climática, debida en gran parte a Leroi Ladurie, permite especialmente marcar eso que se denomina "pequeña era glacial" entre los siglos XIII y XIX, que mucho explicaría acerca de las hambrunas, las guerras y las revoluciones.

Y luego, en el otro extremo respecto de esta historia a escala de mile-

nios, he aquí la historia monográfica, concreta, igualmente practicada por Leroi Ladurie. La historia de una aldea, la historia de una fiesta, con todas sus consecuencias. Pienso en particular en su trabajo sobre *la fête des fous*,<sup>3</sup> o en su *Moncaillou, aldea de Oquitania*.

No es mi intención, hoy, realizar una presentación sobre las concepciones de la historia. Mi propósito sería ver cómo se esclarecen recíprocamente dos e incluso tres puntos de vista sobre el pasado: el punto de vista psicoanalítico, por un lado; por el otro, el punto de vista histórico y el punto de vista arqueológico.

Mostrar las relaciones entre tres disciplinas tan extensas y vastas es quizá imposible, puesto que estamos ante ciencias en sí mismas complejas, en plena evolución y transformación. Como acabo de indicarlo, la historia no es una sola. Se modifica, se revoluciona a sí misma. Pero otro tanto sucede con la arqueología; y el propio psicoanálisis no ha permanecido igual durante los ya cien años de su existencia.

En materia de "relaciones" a establecer —de tipos de relaciones—, por el contrario, nada se ha inventado desde hace mucho tiempo, desde que los asociacionistas distinguieron las relaciones de semejanza, de diferencia y por último las relaciones de conexión y de contigüidad.

La comparación está hecha siempre de semejanzas y de diferencias; es lo más fascinante. Saber, por ejemplo, si tal concepción del psicoanálisis es comparable a tal forma de historia o a tal aspecto de la investigación arqueológica. Pero antes de arriesgarme a ello, quisiera evocar algunos vínculos de contigüidad. -Quiero decir que "no es por azar" si los caminos del psicoanálisis, por un lado, y de la historia y la arqueología, por el otro, se tocan, se encuentran, se entrecruzan. Caminos que se entrecruzan especialmente en el fundador del psicoanálisis.

Como ustedes saben, el psicoanálisis no cesa de interesarse en Sigmund Freud y en su experiencia, como en su fuente. El psicoanálisis no es sólo una disciplina del presente; produce una permanente interrogación sobre su experiencia originaria. Ahora bien, en esta búsqueda no puede dejar de subrayar de qué manera la historia de Freud y su interés por la arqueología están entremezcladas —como lo ha hecho Suzanne Bernfeld.

Muy precozmente, Freud es un coleccionista de antigüedades. Muy pobre en sus comienzos, en los años 1895-1897, sus cartas abundan en quejas y en preguntas acerca de la posibilidad de ganarse la vida con algunos pacientes. Por entonces es cuando se muda a esa calle de Viena que se llama todavía Bergasse, y cuando, a pesar de su pobreza, comienza a comprar algunas reproducciones en yeso de estatuas florentinas. Muy pronto el consultorio y la habitación contigua estarán llenos de esas antigüedades, y no solamente de reproducciones, sino también de piezas originales. Ustedes

<sup>3</sup> Literalmente, fiesta de locos: ceremonia bufa muy común en la Edad Media. [TV. *del T.* ]

pueden visitar hoy esta casa de Freud en la calle Berggasse; por desgracia, las habitaciones han perdido su mobiliario, las antigüedades han sido trasladadas desde hace mucho a Londres, cuando Freud se exiló. Pero las fotografías colocadas en las paredes permiten hacerse una idea casi exacta de esta colección. El consultorio y la biblioteca de Freud están literalmente repletos de objetos antiguos. El inventario realizado a su muerte muestra la existencia de varios centenares de piezas. Muchas de ellas egipcias, pero también las hay romanas y griegas, con un criterio de selección que es más de curiosidad que de estética. Freud se interesa manifiestamente por objetos con una significación más que por aquellos que juzgamos simplemente bellos. También hay piezas falsas, porque Freud, como muchos coleccionistas, se dejó engañar a menudo con copias por comerciantes poco escrupulosos. Sea lo que fuere, esta colección está ligada íntimamente a la vida y a la actividad psicoanalítica de Freud. Cerca del diván se encontraba suspendido un rollo de papiro, y la joven sirvienta que recibía a los pacientes tenía, la primera vez, la misión de indicarles: sobre todo no toque usted ese rollo de papiro, porque caerá convertido en polvo. Es probable que Freud mismo le hubiera hecho esta observación, explicando que los objetos arqueológicos sacados a la luz están expuestos a la destrucción.

Con frecuencia, Freud establece comparaciones con la arqueología. En sus escritos, las alusiones son innumerables. Pero también, en sus curas, no se privaba de ir a buscar a la biblioteca contigua una escultura y de mostrársela al paciente para ilustrar su interpretación, o para metaforizar el proceso de recuperación del pasado. Por último, se encuentra incluso la huella del interés arqueológico de Freud en su correspondencia, en particular en la correspondencia inicial, antes de 1900, con su amigo Fliess, donde se expresa el entusiasmo por los grandes descubrimientos arqueológicos. ¡La arqueología de esa época! Devastadora y reconstructiva. Es la arqueología de Evans, que encontraba el Palacio de Minos en Creta, en Knossos, y luego lo reconstruía en hormigón armado. Es la arqueología de Schlieman, que descubría Troya mediante una extraordinaria intuición.

Schlieman es un verdadero héroe; con él, los hilos se entrecruzan entre arqueología y psicoanálisis de dos maneras. Por una parte, dice Freud, el análisis se asemeja a la arqueología. He aquí a Freud descubriendo en el transcurso de uno de sus análisis, en uno de sus primeros pacientes (designado con la letra E en las cartas), "una escena que se remonta a la época primitiva y profundamente sepultada". Ustedes ven, los términos son los mismos del arqueólogo: "la época primitiva y profundamente sepultada". Y continúa: "Apenas me atrevo a creerlo. Todo sucede como si Schlieman hubiera descubierto nuevamente esa Troya que se creía imaginaria". Pero, por el contrario, la actividad del arqueólogo Schlieman encuentra su explicación por un deseo de la infancia, deseo subrayado por el análisis. En sus memorias Schlieman cuenta que cuando tenía diez años experimentó un

súbito entusiasmo por *La Iliada* de Homero. A partir de entonces estuvo convencido de que la descripción del palacio de Príamo en *La Iliada* le permitiría encontrar a Troya; es lo que hizo. Freud concluye: "este hombre encontró la felicidad al descubrir el tesoro de Príamo, así de cierto es que la realización de un deseo infantil es por sí solo capaz de engendrar la felicidad".

Esta observación tiene un carácter profundo: la búsqueda del pasado proviene seguramente de un deseo-pero, de manera circular, se trata de un deseo que está sumido en el pasado. ¿Cuál es el deseo del arqueólogo? ¿Cuál es el deseo de Freud arqueólogo, en el sentido más amplio del término? ¿No es acaso el de poner en jaque al tiempo?, ¿poner en jaque a la muerte?, ¿poner en jaque a la desaparición de un pasado querido? En todo caso, en el trabajo que acabamos de indicar, Suzanne Bernfeld así lo interpreta: la afición de Freud por la arqueología es el reflejo de su deseo de ver intacto el período idílico anterior a Viena —digámoslo así para aquellos que conocen un poco la biografía de Freud—. No carece de razones esta interpretación. Pero también veremos que esta búsqueda —poner en jaque al tiempo, poner en jaque a la desaparición del pasado—, es, diríamos, "ambivalente" en un doble sentido. Exhumar los restos del pasado es por cierto restituir, pero es también consagrarse a la destrucción.

Siguiendo con Freud, tras haber indicado algunos puntos de su relación con la arqueología, mostraré su relación con la historia. La cultura histórica de Freud es inmensa, y en particular su conocimiento de la historia- antigua, principalmente historia de Roma y también de Grecia. Sus identificaciones, como se ha dicho, con los héroes son bien conocidas (Aníbal, por ejemplo). Su búsqueda de Roma, su deseo de ir a Roma, su amor por Roma han sido estudiados con amplitud por quienes se inclinan hacia el psicoanálisis de Freud. La historia es, respecto de la prehistoria o la arqueología, la historia escrita. Quien dice escritura, dice dar forma. Y por este sesgo de la forma reencontraremos nuestro problema acerca de objetivos y objetividad. Planteado por Raymond Aron, muchos otros lo subrayaron antes. Freud lo plantea, y no por cierto en primera ocasión, a propósito de la historia de Tito Livio y de la manera en que el historiador da cuenta de los tiempos iniciales de Roma. Sabemos hoy que la Roma llamada de los reyes, Roma en la época de Rómulo o de los Tarquino era un caserío pobre y oscuro, un desordenado conjunto de chozas. Pero la historia de Tito Livio, escrita bajo los cesares, no puede resignarse a estos modestos orígenes. Hace que Remo y Rómulo encuentren un origen ilustre, que remonta por lo menos a Troya. Hace de estos jefes de tribus pobres, reyes resplandecientes.

La historia es obra patriótica. Esta deformación, embellecedora, fue descubierta ya por los pensadores y los historiadores del siglo XIX. Freud sólo subrayó la relación de Tito Livio con la historia de Roma, y extrajo



una lección; su interés principal no es la historia colectiva, sino la historia individual. ¿Se puede encontrar esta deformación *a posteriori*, este embellecimiento retroactivo en la historia individual? Y bien, en más de un individuo —Freud dice en el "neurótico"— se descubre que alimenta secretamente la idea de que sus orígenes son más ilustres de lo que parecen. Su padre verdadero no es, probablemente, su padre legal; o incluso sus padres no son tal vez aquellos que pretenden serlo. Es un niño encontrado, o uno adoptado, un niño entregado por los gitanos, de hecho un niño de origen ilustre, real. Es lo que llamamos un fantasma, una ensoñación más o menos inconsciente para la cual Freud inventa la hermosa expresión de "novela familiar del neurótico". Una novela que el neurótico se cuenta a fin de embellecer sus orígenes. Novela que se encuentra en más de un cuento y no sólo en la historia de tal o cual individuo. La novela familiar es la versión individual de la historia romana deformada por Tito Livio.

De modo que el psicoanálisis está, en nombre de su fundador, íntimamente vinculado con una reflexión, con una pasión por la historia y la arqueología. Pero preguntémonos más directamente en qué se les parece, qué toma de ellas; y, si es preciso elegir, preguntémonos de qué lado de la balanza se inclina: ¿del lado de la historia o del lado de la arqueología?

El psicoanálisis ha evolucionado, pero siempre es conveniente retomar su lozanía original. Esta lozanía es la de Freud ante sus primeros pacientes, pero también es la de cada psicoanalista en su consultorio, en el momento de su primera consulta. ¿Qué le llevamos? Sufrimientos bien particulares, que se llaman síntomas neuróticos. Una persona siente pánico ante la idea de contestar el teléfono. Sabe que el peligro es completamente imaginario, pero eso nada cambia. Un creyente está obsesionado por la idea absurda del sacrilegio, algo bien banal. Multiplica rituales y precauciones, aquí también en vano. Ni consejos, ni amigos, ni confesor alguno pueden tranquilizarlo. Una joven —quizá lo vemos un poco menos frecuente, ¿o no?— paralizada o semiparalizada que sólo consigue desplazarse con muletas. Los exámenes médicos son no obstante negativos; los neurólogos no encuentran ningún signo (como se dice) "objetivo". A menudo se le coloca en el rango de los simuladores más o menos conscientes. Se le trata de histérica, lo cual es tomado evidentemente en un sentido peyorativo; se le condena tal vez al *shock* eléctrico, para tratar de hacer que abandone su simulación. Con la lozanía de alguien sin prejuicios, Freud aborda estos síntomas neuróticos del fóbico, del obsesivo o de la histérica. ¿Qué aborda? Un sufrimiento innegable: no es posible negar que estas personas vienen a consultar porque sufren, a menudo de un modo aterrador. Pero también es un sufrimiento absurdo, sin justificación; un puro y simple enigma. Diremos además que es un sufrimiento redoblado por el hecho de ser absurdo e injustificable a los ojos de los demás, y a los ojos del propio sujeto, de tal

manera que quien sufre no puede siquiera, digamos, hacerse cargo de él, asumirlo, darle un sentido.

La hipótesis de Freud es extraordinaria. El síntoma, dice, tiene un sentido. Y de un modo mucho más categórico, señala que el síntoma no sólo tiene un sentido —expresión que hoy en día parece banal— sino que el neurótico debe tener razón. Vale decir que quien niega este sufrimiento, que quien niega el síntoma o trata de reducirlo a causas puramente somáticas o a una ilusión, es precisamente quien se engaña. En su propio sufrimiento el neurótico expresa una verdad, pero no de cualquier manera —es evidente—. Y éste es el segundo punto de la búsqueda; no basta decir a quien sufre: usted tiene razón de sufrir. Es necesario mostrarle cuál es la razón. Aquí, el paso decisivo de Freud consiste en señalar que esta razón debe buscarse no en el presente sino en el pasado; que el síntoma está vinculado al pasado, que tiene sus raíces en una especie de memoria.

¿Hay que decir "el síntoma es recuerdo"? No tan rápido. Sería demasiado fácil. Se puede sufrir a causa de un recuerdo, seguramente. ¿Quién no sufre o no ha sufrido a causa de un recuerdo? Recuerdo de una mala acción, el remordimiento; recuerdo lacerante de un acontecimiento horrible; recuerdo obsesionante de una pérdida, de un duelo. Pero en el recuerdo consciente se sabe, al menos se cree saber, de qué se sufre. Con el neurótico es necesario realizar un paso más. El neurótico sufre, dice Freud, no de recuerdos sino de "reminiscencias". Esto tiene la apariencia de ser una mera distinción terminológica, una distinción incluso filosófica ya que el término reminiscencia ha sido tomado de Platón. Sin embargo, es de una extrema profundidad. ¿Qué quiere decir este término "reminiscencia" tanto en la teoría de Platón como en Freud? La reminiscencia es un recuerdo sin sus orígenes, cortado de sus orígenes. Así es; por ejemplo, para Platón, cuando intenta mostrar cómo se adquieren las nociones matemáticas, el conocimiento sin sus razones. Se trata de algo vago a veces, recuerdo diríamos de otra vida, de otro planeta. Un recuerdo sin saber de dónde viene, sin saber incluso que se trata de un recuerdo. Precisamente el neurótico, y más en particular la histérica —ya que la fórmula es: la histérica sufre de reminiscencias— sufre de algo que proviene del pasado pero que no está ligado al pasado, sino que está allí actualmente y le hace sufrir en el presente. Otro término quiere decir más o menos lo mismo en el lenguaje de Freud: el de "símbolo mnésico", símbolo de memoria. ¿Qué es un símbolo mnésico? Retomemos la historia de Schlieman, y de la guerra de Troya tal como es contada en *La Ilíada*. Durante siglos (siglos de antigüedad) se ha tomado a *La Ilíada* literalmente, como historia. Durante otros siglos se le consideró pura invención ( ¡hay que reconocer que el aspecto fantasmagórico, la intervención de los dioses, etc., ayuda en este sentido!) Pues bien, el golpe de genio de Schlieman consistió en decir: *La Ilíada* no es ni completa-

mente verdadera ni falsa por entero, se trata de *descifrarla*. *La Iliada*, diría Freud, es un símbolo mnésico que nos llevará a Troya, pero bajo la condición de saber leerla, de describirla.<sup>4</sup>

¿Un símbolo mnésico? Me resulta difícil entrar en el ejemplo clínico de una de las pacientes de Freud; haré sólo una rápida alusión. Se trata de una paciente que él llama Miss Lucy R. (es de origen británico). Como otras histéricas, Lucy sufre de trastornos de apariencia neurológica. No es una parálisis sino un olor particularmente persistente, desagradable y pegajoso, a entremeses quemados. La genialidad de Freud, como la de Schlieman, es decir: esto no tiene ni pies ni cabeza; percibir constantemente un olor a entremeses quemados y sufrir por ello; y sin embargo, esto debe conducir a alguna parte. En arqueología, esto condujo a estratos, a "niveles" (III1, III2, III3, etc.). En psicoanálisis condujo a unas escenas que Freud calca muy exactamente sobre el modelo arqueológico: escena I, escena II, escena III; y se requiere extraer la escena I para encontrar la escena II, y la escena II para encontrar la III. Por lo demás, de I a II (no deseo entrar en la historia de amor entre esta gobernanta y su patrón viudo), entre la escena I donde apareció el entremés quemado y la escena II, las cosas cambian conservando conexiones: el olor de entremeses se transforma en olor a cigarro; los personajes se han modificado, el padre ha sido reemplazado por un amigo, la madre de los niños, fallecida, por la madre de la paciente. Las relaciones se ramifican, las capas se interpenetran. ¡Qué fe la de Freud, qué audacia! Pretender el descubrimiento de estas escenas sucesivas como si estuvieran bien ordenadas, una sobre otra, como las capas arqueológicas, como archivadas. Qué audacia la que desarrolla a lo largo de un extenso pasaje teórico donde explica que la memoria del ser humano está hecha como de paquetes de archivos, con diferentes tipos de clasificación por otra parte, lo cual supone que los recuerdos se encuentran en distintos ordenamientos, y que los ficheros son de múltiples entradas.

¿En dónde nos encontramos en estos comienzos del análisis? Comienzos del análisis en Freud. ¿En dónde nos encontramos en el comienzo de un análisis? Porque, como lo indicaba hace un instante, entre el asombro de Freud ante el síntoma y nuestro propio asombro cuando un paciente acude por primera vez a hablarnos de su sufrimiento, hay finalmente una extrema proximidad. ¿Dónde estamos al comienzo del análisis? Partimos de símbolos mnésicos, de "reminiscencias"; algunos recuerdos, como el recuerdo personal de la Bouzaize. Partimos también de síntomas; pero también de sueños, de lapsus, de actos fallidos. Partimos de toda clase de fenómenos que a menudo son considerados como desechos, desperdicios de la vida cotidiana. Haría la observación de que entre la arqueología moderna y el análisis tal como lo conocemos existe como elemento común este in-

<sup>4</sup> *Décrypter*, en el original. (TV. del T.)

teres por los desperdicios. En ambos casos se asigna tanta importancia a los pequeños restos recolectados en un hogar como a un objeto intacto y muy evidente. Sea como fuere, partimos de símbolos mnésicos y tras ellos dos vías complementarias están presentes, desde el comienzo. Vías que indicaría mediante dos términos: la vía arqueológica y la vía histórica. En el análisis, la vía arqueológica es la exhumación y el conocimiento de los vestigios materiales dejados por el pasado. Estos vestigios "materiales" son, en el caso del psicoanálisis, recuerdos más o menos lacunares más o menos fragmentarios, recuerdos de escenas, de personajes. Al lado de esta vía arqueológica, de exhumación, está la vía histórica, que es la vía de la reconstrucción, de la síntesis del pasado, del establecimiento de conexiones significativas; por ejemplo, de conexiones causales. Como arqueología, el psicoanálisis consiste en intentar pacientemente el hallazgo del objeto verdadero. No ya las escenas sino, como Freud cree en un momento dado, "la" escena verdadera; puesto que una escena esconde a otra, y es preciso tener una convicción tal vez un poco loca para pensar que se encontrará al fin la primera de todas, o como se dice en ocasiones, la "escena primitiva", el acontecimiento más profundo que todo explicaría. En esta vía arqueológica, la reacción afectiva, el sufrimiento, el síntoma, se explicarían verdaderamente como reacción apropiada ante un acontecimiento (recordemos: el neurótico debe tener razón), pero en el pasado.

Siempre en la comparación con la arqueología, diré todavía que el método arqueológico tiene, tal como lo describen técnicos modernos (pienso en un Lenoir-Gourhan o en un Paul Marie Duval), un doble aspecto. Al mismo tiempo se deben fijar y extraer las capas sucesivas. Se debe conservar y destruir simultáneamente. Cito a Paul Marie Duval:

"La excavación es un acto esencial de la investigación, una destrucción irreparable que debe practicarse sólo con las mayores precauciones. La capa arqueológica es como un libro que se lee destruyendo cada página en el transcurso de la lectura, y que más tarde se intentará reconstituir."

De manera que la excavación es destrucción necesaria, irremediable, pero al mismo tiempo debe tratar de conservar cada capa utilizando los medios más diversos (se usarán tanto las fotografías como las extracciones, los análisis, los ficheros, los esquemas). He aquí, en fin, todo un campo de excavaciones transpuesto en un fichero de entradas múltiples, como nuestro neurótico.

Este doble aspecto de destrucción y de conservación se encuentra en psicoanálisis, en dos afirmaciones de Freud algo opuestas, quizá un poco contradictorias. Una indica que el descubrimiento permite la destrucción de un mal recuerdo; la otra, por el contrario, señala que nada se destruye nunca en el psiquismo. A veces Freud da prueba de un optimismo

maravilloso; el simple descubrimiento del recuerdo patógeno, esta escena que nos irrita constantemente sin que sepamos con exactitud en qué consiste, llevaría a la liberación y a la cura.

Freud incita precisamente a uno de sus pacientes, bien conocido, llamado El Hombre de las Ratas, a encontrar razones infantiles detrás de un comportamiento culpable. Como se dice en ocasiones, con cierta ironía, encontrar detrás de un remordimiento infundado uno verdaderamente justificado. Sí, has querido en verdad matar a tu padre y por ello te sientes culpable. Esto trata de mostrar Freud. El Hombre de las Ratas desconfía; se dice: después de todo si se me llega a mostrar que he querido matar a mi padre cuando tengo remordimientos mucho más anodinos, ¿qué habré ganado? ¿Para qué me servirá exhumar este deseo de muerte? Y Freud aporta: le explico que eso que está sepultado es inalterable, es el inconsciente. Pero lo que deviene consciente sufre de nuevo el desgaste del tiempo. Le muestro, agrega, objetos tomados del famoso consultorio de antigüedades. Esos objetos, dice, provienen de sepulturas. Gracias a su entierro se han conservado pero ahora están condenados, como el famoso rollo de papiro que mencionamos antes, a convertirse en polvo. Finaliza diciendo: Pompeya cayó en ruinas después de haber sido desenterrada.

Bello optimismo de la destrucción, puede decirse. Basta descubrir para que todo se desvanezca, para que todo se convierta en polvo. Optimismo que contrabalancea, sin embargo, otra afirmación que Freud sostiene también de modo férreo. Todo el pasado se conserva para siempre en el ser humano, nada se olvida verdaderamente, todo lo que nos parece olvidado está en realidad sólo reprimido; en el límite, se podría reconstituir el pasado completo de un ser humano, como en ciertas rememoraciones en extremo detalladas que acompañan a un peligro mortal. En este sentido, nos dice Freud, el ser humano es profundamente distinto a un sitio arqueológico. Tomemos un sitio todavía vivo, una ciudad como Roma. Es claro que toda nueva construcción en Roma ha presupuesto una destrucción. Las capas arqueológicas no coexisten intactas, sino sólo en una condición profundamente desgastada, reducidas al estado de simples cimientos. Es claro que no se puede construir un monumento sin haber destruido prácticamente todas las superestructuras precedentes. He aquí lo que sucedería, por el contrario, con ese sitio arqueológico que es el ser humano: "Imaginemos que Roma no sea un lugar de habitación humana, sino un ser psíquico con un pasado tan rico y tan lejano, en el que nada de lo que una vez se produjo se haya perdido, y en el que todas las fases recientes de su desarrollo subsistieran todavía junto a las antiguas. En lo que hace a Roma, esto significaría que el Palatino, los Palacios Imperiales y el Septizonium de Septimio Severo se elevarían perpetuamente a su altura original; que las almenas del Castillo de San Ángel estarían coronadas todavía por las bellas estatuas que las adornaban antes del sitio de los godos, etc. Pero más aún,

en la plaza del Palacio Caffarelli, cuya demolición no habría sido obligada, se erigiría nuevamente el templo de Júpiter Capitolino —y no sólo en su forma definitiva, esa que contemplaron los romanos del Imperio, sino también en su primitiva forma etrusca, cuando los antefijos de tierra cocida todavía lo embellecían—. Sobre el emplazamiento actual del Coliseo podríamos admirar también la *Domus aurea* de Nerón, hoy desaparecida. Sobre el emplazamiento del Panteón, encontraríamos no sólo el Panteón de hoy tal y como nos lo legara Adriano, sino también el primitivo monumento de Agrippa; y el mismo terreno sostendría aún la iglesia de Maria Sopra Minerva y el antiguo templo sobre el cual fue construida. Bastaría entonces que el observador cambiara la dirección de su mirada, o su punto de vista, para hacer surgir uno u otro de estos aspectos arquitectónicos".

He aquí dos aspectos muy diferentes de la perspectiva arqueológica de Freud. Uno, la esperanza de destrucción perfecta cuando se descubren los restos del pasado. Otro, por el contrario, la certidumbre de que tales restos subsisten para siempre indestructibles, uno al lado del otro.

¿Podemos extraer un resultado provisional en el balance de una concepción puramente arqueológica del psicoanálisis? Si pudiéramos hacerlo, el balance estaría lejos de ser únicamente positivo. ¿Por qué no positivo? . Ante todo, no es cierto que en el psicoanálisis se pueda llevar a la conciencia algunos recuerdos, aún cuando todo lleve a suponer su existencia. Sabemos hoy que el famoso "levantamiento" de la amnesia infantil, vale decir la esperanza de hacer resurgir todo del pasado, ha sido rebatida por completo. En segundo lugar, siempre del lado negativo de este balance de la arqueología psicoanalítica, no es cierto que baste descubrir un recuerdo penoso para disiparlo. *Afflavit et dissipati sunt*: sopla y todo se desvanece es la divisa entusiasta que Freud coloca como exergo en su libro sobre la interpretación de los sueños. Basta soplar sobre sus malos sueños y éstos se disuelven. Y bien, no es cierto que baste soplar ni incluso descubrirlos para que se dispersen. Finalmente, si el ser humano fuese un campo arqueológico, preciso sería concebir como imposible su descubrimiento total. Cuando reconstruye un templo, el arqueólogo elige un estadio, una época de reconstrucción. Se reconstruye Pompeya en la víspera de su entierro. Se reconstruye Delfos en la edad clásica. Mientras que el ser humano, según esta famosa imagen, estaría totalmente presente en sí mismo, como obstruido por sus niveles sucesivos; fichero al mismo tiempo muerto y vivo. A menos, justamente, que a la arqueología se agregue otra cosa, a menos que ese fichero obstruido por niveles cobre vida, a menos que sus niveles no estén sólo superpuestos, sino recorridos por una historia.

Henos aquí ante *la historia*: hacer una historia, "historizar", establecer lazos y cadenas, dar un sentido a lo inerte. Desde el comienzo del psicoanálisis esta vía está presente. Al lado de la vía de la restitución la vía de lo

que llamamos "elaboración", volver a poner en marcha, volver a poner en función recuerdos que han sido aislados. La reminiscencia corresponde a una escena, a una reacción fijada a lo que Freud denomina un "cuerpo extraño interno". Pero, de la idea de que este "cuerpo extraño interno" puede ser elucidado de manera casi mágica, de que es posible hacer salir el mal descubriéndolo, se pasa a la idea de que es preciso reintegrarlo, asumirlo. Decimos también, simbolizarlo.

El análisis es, pues, recomposición de una historización, de una simbolización, del establecimiento de lazos, que han, más o menos, sucumbido; que han sido, más o menos, abortados. Detengámonos sobre este término bárbaro, creado de un modo aproximativo: "historizar". Historizar es hacer entrar en una historia, hacer entrar en la historia. Volvamos la mirada hacia los historiadores, que nos recuerdan (después de los fenomenólogos) que la historia no versa solamente sobre los acontecimientos pasados, que la historización es un hecho cotidiano, que no existen primero hechos en bruto, vividos y luego una historia que venga a explicarlos. La historización es ya algo que versa sobre el presente. No existe el acontecimiento puro. La muerte de Sadat, desde el momento en que es conocida, desde el instante en que se produce, toma un sentido, es ya digerida, asimilada, explicada en sus causas, computada en sus efectos. Es considerada ya en el futuro anterior: esta muerte, se dice, habrá sido. . . Antes de que las lágrimas se hayan secado, se comienza a integrar el acontecimiento en un curso del mundo, en un eventual giro de la historia.

Del mismo modo que para la historia humana, sucede para el individuo humano y singularmente para el niño. El niño está sometido a los acontecimientos, ante los cuales es muy a menudo pasivo, y de los cuales sólo comprende, diríamos, muy poco. De modo que no tiene más solución que historizar estos acontecimientos que sufre pasivamente, es decir, contarse "historias" para ponerlos en orden; tanto mediante cuentos, o mediante esa famosa "novela familiar" que evocaba antes, o también por medio de lo que denominamos "teorías". Desde Freud, los psicoanalistas se han dedicado a estas teorías, vale decir a la manera en que el niño enfrentado a acontecimientos tan enigmáticos como el embarazo de la madre, el nacimiento, o las relaciones sexuales de las cuales entrevé algo, los teoriza, los organiza en una red de relaciones causales e históricas.

Otro aspecto de este dar forma organizador es lo que se denomina el complejo de Edipo. El complejo de Edipo se ha vulgarizado mucho; se ha hecho de él algo banal hasta la pérdida de sentido: papá, mamá, el niño, y por qué no. . . ¡la niñera! Pero hay un aspecto profundo, profundamente historizante del complejo de Edipo. El niño, ante los interrogantes, los acontecimientos y las excitaciones que recibe de modo más o menos anárquico, tiene necesidad de un ordenamiento: éste le es aportado por el carácter estable y estructurado —aun cuando no eterno— de las relaciones

parentales. Se ha insistido acerca de la doble estructuración que permite al infante situarse, gracias al complejo de Edipo, a la vez entre los sexos (como niño o como niña) y —lo cual no es menos importante— en el orden de las generaciones. De este modo el complejo de Edipo, tomado en el sentido más general del término, es como una puesta en historia, una primera puesta en historia.

Por último (después de las teorías sexuales infantiles y del Edipo), un tercer aspecto de esta historización sería el propio psicoanálisis, la cura psicoanalítica como tejido de nuevos lazos entre el pasado y el presente, lanzadera incesante, lanzadera muy particular ya que no se realiza en el aislamiento del individuo sino en el corazón de una relación viva y actual con un otro, con el psicoanalista, lo que se designa con el término de "transferencia". La relación analítica es un verdadero retejido de una historia, con un método riguroso o, incluso, para emplear una imagen distinta, esta vez más metalúrgica que artesanal, una fusión nueva de elementos enfriados, si es cierto que la transferencia es al mismo tiempo una situación en caliente.

Detengámonos un momento para retomar nuestro propósito. La investigación y la cura psicoanalíticas tienen un doble aspecto tal vez inseparable: exhumación de restos de las famosas "escenas" —aspecto arqueológico— e historia, es decir puesta en relación. Estamos convencidos de que ambos son indispensables, pero la exhumación sin volver a dar forma no es nada, puesto que finalmente habría una subordinación del aspecto arqueológico al aspecto histórico.

Si ustedes lo permiten volvamos un instante al dominio que es preciso conservar en mente, al dominio de la historia y de la arqueología en sentido estricto, la historia y la arqueología de las civilizaciones. Sabemos que estos dos puntos de vista tienen orígenes muy distintos. La historia ha permanecido a fin de cuentas dentro de una continuidad —que concierne a su técnica, a sus objetos y al cuestionamiento de sí misma— con sus orígenes. Tucídides, Tito Livio, Plutarco son reconocidos como historiadores cuya filiación se sigue hasta los más modernos a pesar de las más profundas mutaciones. La arqueología, por su parte, se encuentra en una posición muy diferente. Tiene por lo menos tres ancestros. El primero es el aficionado al arte y a la curiosidad, el anticuario en busca de un objeto bello o de un objeto curioso. Ya el famoso Adriano era un "anticuario" en este sentido, un aficionado esclarecido. El otro origen de la arqueología es el viajero. La arqueología identificó sus objetos y sus sitios en los grandes "viajes" de los siglos XVII, XVIII y XIX, y en su descripción escrupulosa, irremplazable, de los monumentos. ¿Cuál es, por último, el tercer ancestro de la arqueología? Y bien, es menos recomendable: se trata del ladrón de tumbas y monumentos.

Nos equivocáramos, sin embargo, de ponernos exigentes y considerar sólo a los dos primeros, el viajero y el aficionado, ya que los tres están liga-



dos. El aficionado es constantemente abastecido por el ladrón de tumbas, y a veces el viajero es al mismo tiempo los tres: viajero, aficionado y ladrón. Como saben, Lord Elgin despojó por completo el Partenón de sus famosos frescos para llevárselos al Museo Británico. ¿Fue ello perjudicial? Puede uno preguntárselo todavía hoy, viendo a Atenas destruida por la moderna contaminación. ¿Acaso no habría salvado a las Panateneas? En todo caso lo que vincula a estos tres personajes, el viajero, el ladrón y el aficionado, es pura y simplemente el amor por el objeto mismo, el objeto a la vez bello, raro y lucrativo. Es la búsqueda de la emoción vinculada al objeto exhumado del pasado, sea que esté intacto o reconstituido. Las reconstituciones más científicas tienen el sentido de una restitución del objeto lo más fiel posible; mencioné antes a Evans, también él, tan difamado.

Quiero decir lo siguiente: mientras que la historia de la historia nos muestra una verdadera continuidad, en el sentido de que los historiadores modernos aceptan reconocerse de una u otra manera en Tucídides, la historia de la arqueología marca una verdadera ruptura. Los arqueólogos de viejo cuño, enamorados del objeto o del templo, son acusados de arqueólogos aproximativos, cuando no condenados como destructores irremediables de los campos de excavación. Del objeto material a la limpieza cuidada y minuciosa de los estratos; de la búsqueda del documento más ínfimo al establecimiento de relaciones, vemos que la nueva arqueología es considerada como una nueva técnica por los entendidos, una técnica a inventar por completo: una técnica al servicio de la historia, y no ya al servicio del objeto. Los entendidos se apartan pudorosos ante el momento en que el objeto parte hacia el museo, o cuando un templo es montado nuevamente y abierto al público, o cuando se constituye un "arqueódromo". Ese no es más su asunto. Que otros se comprometan en la vulgarización, el folklore o el turismo. Me parece que el amor por el objeto tiende a desaparecer de la arqueología moderna, o bien que es sólo un acicate suplementario. Toda la arqueología tiende a absorberse en la historia o en la prehistoria.

En nuestro ir y venir entre análisis y ciencias históricas, retornemos todavía al análisis y a su comparación con la ciencia de los seres humanos en sociedad. De ambos lados asistiríamos al mismo movimiento. Abandono de la adoración del objeto y de la escena; el acento colocado en el establecimiento de secuencias y de relaciones, pero también una pérdida de poesía y de espontaneidad; ganancia en comprensión y en habilidad, ¿ganancia, quizá, en libertad? En todo caso, de ambos lados, la historia parece haber adelantado a la arqueología, desterrando a una arqueología salvaje (la arqueología de la piqueta), dictando sus imperativos, sus métodos y sus problemas a la nueva arqueología: la del pincel y del aparato fotográfico.

No todos los días se descubre la tumba de Tutankamón, y cuando se le encuentra todo se arruinará si se excava en desorden. Esto es por otra parte lo que se hizo en su momento. Del mismo modo es muy raro exhumar del

inconsciente la "bella" escena infantil. Freud trata de hacerlo sin descanso en sus famosos "Historiales", pero aun cuando a veces reconstituye fragmentos se percibe, sobre todo en la actualidad, que el verdadero trabajo, el ' verdadero progreso está en otra parte. El progreso no está en el pequeño trozo de recuerdo recuperado, sino en la manera de avanzar, en el levantamiento de resistencias, en las asociaciones y en la elaboración. En pocas palabras, así como en la historia humana, en el psicoanálisis la historia adelanta ampliamente a la arqueología.

Nuestra comparación parece llegar a su término y, sin embargo, está aún incompleta.. Hemos destacado sobre todo las semejanzas entre la historia de los hombres y la historia del individuo. Restaría mostrar sus diferencias, lo cual es esencial. Adelanto lo que intentaré rápidamente enunciar, en este dominio de las diferencias:

—Ante todo, que el psicoanálisis es quizá más historia que la propia historia;

—y, a la inversa, que el psicoanálisis debe quizá conservar necesariamente algo de la arqueología de viejo cuño (la arqueología del objeto único).

Que el psicoanálisis es quizá más historia que la propia historia surge de lo siguiente. Si bien, la comparación de un individuo humano con las sociedades y las civilizaciones es clásica, es, sin embargo, débil. El individuo es un todo. Es un sujeto solo y único que se historiza, se modifica, se cuenta sin cesar a sí mismo, antes de contarse, tal vez, a un psicoanalista. Soy siempre yo mismo quien retoma mi historia y quien la reescribe, por ejemplo, después de un duelo catastrófico.

Además en el ser humano, a diferencia de las capas arqueológicas, las capas no son heterogéneas como en la imagen de Freud —esa Roma donde se acumularían los monumentos de todas las edades—. Entre las capas existe una circulación, los acontecimientos tienen resonancias recíprocas, los recuerdos se remiten unos a otros, y esto es la historización misma, esto es lo que hace posible un psicoanálisis. En cambio, si existen muchos individuos humanos únicos, la historia carece de un único actor. La historia ha perdido sus grandes "actores" de antaño, sea Dios como autor principal de la historia, o la nación, o incluso la clase social; de donde surge quizá su actual desgarramiento: el sujeto de la historia universal ha muerto. De modo que la única historia verdaderamente historizante, la única unidad de la que se puede en verdad hacer historia es la que hace por sí misma su historia, es decir una vida humana.

Nuestro último punto será quizá el más difícil de hacer comprender, siendo que es para mí el más importante. Se trata de la idea de un resto irreductible de arqueología, y tal vez de la arqueología de viejo cuño, la del anticuario, del viajero o del ladrón de tumbas; un resto irreductible de ar-

queología en el psicoanálisis. ¿Cómo hacerlo entender? Para llegar a ello es necesario primero intentar que se comprenda la ambigüedad que existe al hablar de la infancia como engendradora de la edad adulta a partir de sí misma. Se dice que el niño engendra al adulto, que el niño está en los orígenes del adulto. Esto es cierto en biología: el árbol está ya en el carozo o en el gen, como sabemos hoy. ¿Es esto verdad en psicología, es verdad en psicoanálisis? Creerlo así implica olvidar que el niño es un individuo ciertamente biológico y como tal evoluciona, pero está sumergido de entrada en un universo de adultos, un universo extraño, extranjero, desplazado con respecto a él.

La ciencia ficción nos ha acostumbrado a sus relatos. Un astronauta venido del año 3000 remonta el tiempo y aterriza en el ágora ateniense en la época de Pericles. O bien, para ser más verosímil, un Concorde o un helicóptero realiza un aterrizaje forzado en el corazón del Amazonas o de Guinea, entre las raras tribus que han permanecido absolutamente "primitivas". Imaginad el carácter insólito del objeto, de este sofisticado helicóptero. Imaginad la dificultad para integrarlo a una historia. Imaginad los mitos que esa tribu deberá forjar o modificar para tratar de dar cuenta de él, o el culto del que quizá será objeto, los trastornos que podrá introducir, las guerras que desatará.

Y bien, la imagen que el psicoanálisis se hace del niño y de la infancia es en cierto modo semejante. Su evolución (la del niño) no es lineal, ni autónoma. No puede describírsele como una pura y simple sucesión cronológica. Muy pronto, de entrada, el niño está sometido a la irrupción, por parte de los adultos, de actos, de comunicaciones, de prescripciones que sabe que tienen *un* sentido, pero no puede decir *cuál es* ese sentido. Si ustedes quieren el niño tiene el texto sin el diccionario, la cerradura sin la llave. . . La mayor parte de los recuerdos arcaicos de nuestros analizados están en algún lado marcados por este carácter: la verdadera intrusión de mensajes enigmáticos, como venidos de otro planeta, en el mundo infantil.

Volvamos a la arqueología que llamo de viejo cuño. Ella aislaba el bello vaso de su contexto, y lo colocaba sobre un pedestal. Con razón se le reprocha el haber destruido todo su sentido histórico. También el analista a veces descubre objetos aislados de su contexto. Puede decirse que a menudo es él quien no sabe ligarlos a un contexto. Pero ¿acaso no sucede a veces también que se trata de objetos verdaderamente sin ligazón, de objetos importados en el niño, escenas que el niño sólo ha podido sufrir, que se ha explicado como ha podido, pero que eran profundamente inexplicables, imposibles de asumir? Digo escenas, pero no hablo forzosamente de acontecimientos puntuales y aislados; también pueden ser repeticiones de comportamientos, repeticiones de escenas. Es así como una paciente se ha centrado en su análisis en este enigmático hecho: el padre jugaba con ella a un juego que él llamaba "la carne fresca". Irrumpía prácticamente todos los

días en el cuarto; la niña se escondía bajo las sábanas presa de espanto y delicia, aguardando las cosquillas que la harían convulsionarse, quizá desmayarse. Hablo de pasividad, de intrusión, de implantación de algo en el niño. Es evidente que la niña es *pasiva* en esta escena, en sentido estricto; el padre es el activo, es él quien impone el juego, si bien es cierto que no sabemos si la niña ha sido provocante. El padre, ogro que hace cosquillas, es quien actúa. La niña experimenta. Pero junto a esta pasividad que podría llamarse una pasividad en los gestos, la de quien no actúa, existe quizá otra pasividad más grave y esencial, la de no poder comprender más que de una manera oscura; comprender que hay algo por comprender, pero sin saber qué. En nuestro ejemplo el enigma es doble, con embrollo. Existe el enigma del propio título, "la carne fresca"; fue necesario revelar a esta paciente, que lo había olvidado o reprimido, que este juego era el del ogro en Pulgarcito cuando exclama "huelo a carne fresca". Y fue necesario revelarle lo que el padre colocaba como racionalización en su acto y qué escenario pretendía jugar, precisamente el escenario del ogro. Existe pues el enigma de ese escenario cuya clave ella no tenía, incluso bajo su aspecto más convencional, el cuento que su padre trataba de volver a jugar. Y luego, tras este enigma hay uno más fundamental (por eso es que hablo de una situación embrollada): ¿qué quiere de mí este adulto, qué placer —inconcebible— encuentra en este juego a la vez sexual y sádico?

Este recuerdo, escena repetitiva, juego de la niñez, debe ser comparado con el objeto de la arqueología tradicional. Se trata de un objeto bello, intacto, embalsamado, fuente de una excitación renovada y, en esta paciente, probablemente fuente de una búsqueda de excitación.

He insistido mucho, personalmente, acerca de términos quizá un poco olvidados desde los orígenes de Freud. Términos como "reminiscencia" o "cuerpo extraño interno". También he hablado en ocasiones de un "objeto-fuente". ¿Qué quiere decir esto? Y bien, se trata de que estos objetos internos (y cuando hablo de objetos ustedes pueden muy bien concebir también que se trata de escenas) son fuentes de actos muy extraños, fuentes de nuestras pulsiones y de nuestros deseos. Se podría utilizar otra metáfora: la de implantación de electrodos. En experiencias con algo de barbarie se implanta en el cerebro de un mono un pequeño electrodo conectado a un receptor, y basta con emitir en la longitud de onda correspondiente para hacer que el mono realice tal o cual movimiento. En cierto modo nuestros objetos internos, nuestros objetos-fuente, pueden ser conmocionados en cualquier momento, como puntos extremadamente sensibles, y convertirse en el punto de partida de los comportamientos más incomprensibles. Estos cuerpos extraños internos son y permanecen aislados en el individuo porque, como lo indicaba antes mediante otra comparación, han venido de otro mundo. Explicarlos es como explicar a nuestro astronauta por el famoso salvaje, siempre será artificial. De este modo habría en

el psiquismo humano objetos anacrónicos, enigmáticos, rebeldes a una historización completa.

Volvamos todavía a la frase "las histéricas sufren de reminiscencias"; o, también, como decía a propósito de otra cosa uno de mis camaradas de antaño, con una expresión muy feliz: ellas alojan "aerolitos sin *pedigree*". "Aerolitos sin *pedigree*" es, en una metáfora algo atrevida, lo mismo. He aquí algo que íes llega de otra parte sin que sepan de dónde viene ni qué significa. Así las histéricas, y tal vez todos los seres humanos, sufren de reminiscencias. ¿Es ésta una conclusión pesimista? ¿Puede no serlo? Basta subrayar que estos objetos singulares, estos, como se dice, objetos no identificados que nos habitan, si bien son a veces fuente de sufrimiento —particularmente en la histérica—, son también fuente de deseo, de fascinación y de placer, como lo es el bello objeto arqueológico.

El psicoanálisis: historia o arqueología, historia y arqueología. He tratado de hacer percibir que eran probablemente las dos, es decir, que el psicoanálisis permanece tendido entre los dos extremos. Todo ser humano busca unificarse, comprenderse, sintetizarse, dar un sentido a su vida o hacer que vuelva a tener sentido algo que lo ha perdido. En la dirección de este movimiento espontáneo, el psicoanálisis intenta recuperar incluso las faltas, incluso las debilidades, los pánicos, los duelos, las catástrofes. El psicoanálisis no es más que una manera concertada y elaborada de hacer su historia. Pero evidentemente es una manera de historizarse según un método que se quiere preciso y en una situación particularmente favorable. Por lo mismo, el psicoanalista no debe ceder a la megalomanía; y llamaría megalomanía al entusiasmo por comprenderlo todo, por integrarlo todo. En esto consiste, al lado de la historia, la parte irreductible de arqueología: saber reconocer los límites de la integración y de la historización.

En el nivel colectivo la arqueología se ha dejado conquistar por la historia. Pero en el individuo existen objetos arcaicos que sería presuntuoso querer integrar de manera perfecta. Actuando en nosotros existen restos infantiles, indestructibles, que son al mismo tiempo lo más penoso y quizá lo más delicioso de nuestra existencia. Son fuentes de síntomas, fuentes de angustia, pero también fuentes de deseo. De tal modo que el psicoanálisis es doble, y su aspiración se ubica desde ambos lados, a la vez histórico y arqueológico: integrar, como la historia, aquello que es integrable; localizar, exhumar y respetar aquello que es irreductible. Es a la vez una ciencia, que empuja a lo más lejos los límites de la comprensión, y una sabiduría, que admite la existencia de escenas, de objetos, de recuerdos vividos, con los que uno debe acostumbrarse a vivir, que uno debe aceptar mirar de frente.

Desde sus comienzos Freud "predica" a sus pacientes el coraje moral, los exhorta a hacer frente a los fantasmas. Si lo predica es con el convencimiento entusiasta (lo acabamos de ver) de que basta soplar sobre los fan-

tasmas para devolverlos al Hades, de que basta rozar el papiro para hacerlo caer convertido en polvo. También el analista moderno debe armarse de coraje, de obstinación y de entusiasmo. Sabe, sin embargo, como el Freud de los últimos años, que todo su sacrificio y su habilidad se estrellan contra objetos extraños, indestructibles, que para cada uno de nosotros determinan sus angustias, trazan sus fronteras, pero también animan sus deseos. Reconocerlos, mirarlos de frente, no equivale a exigir de nuestros pacientes una actitud de esteta, sino a invitarlos a un mínimo de sabiduría, es decir, al sentido de los límites propios de toda empresa humana.

Traducida por Santiago Funes

